

عام و معلوم

اقادات

علامہ مولانا معین الدین اجمیری

برکات اکیڈمی - کراچی

عام و معلوم

افادات

علامہ مولانا معین الدین اجمیری

برکات اکیڈمی - کراچی

چند نایاب کتابیں

فلسفہ قدیم کے معرکہ الاکرام بحث و مسائل پر علامہ سید
برکات احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مجتہدانہ اور محققانہ افکار پر مشتمل
صوبہ ذیل رسائل کے صرف چند نسخے برکات اکیڈمی میں
باقی ہیں۔

۱۔ مسئلہ زمان پر علامہ کا رسالہ "التقان العرفان" جس کو

علامہ اقبال نے سبقاً سبقاً پڑھا تھا۔ قیمت ۱۰۰۰۰۰

۲۔ حقیقت اجسام کی تحقیق پر رسالہ امام الکلام

قیمت ۵۰۰۰

۳۔ مسئلہ حرکت پر علامہ کی تحقیق تیسراں حرکت

قیمت ۱۰۰۰۰۰

۴۔ علامہ عبدالحق خیر آبادی کا حاشیہ قاضی مبارک

قیمت ۳۰۰۰۰۰

برکات اکیڈمی ۲۹۸۷ء لیاقت آباد، کراچی۔ ۱۹

فون ۲۸۱۰۰

سال اشاعت ۱۹۹۳ء

تعداد پانچ سو

مطبع احمد برادرز پرنٹرز ناظم آباد

ناشر برکات اکیڈمی

۲۹۸۔ اے لیاقت آباد کراچی ۱۹

فون نمبر ۳۱۸۱۰۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اتقى حبه في قلوب انكاملين. فاجتهدوا وجدوا واذا فاضوا
مانا الوامن الذين المتين. على من شغفهم حبا من الطالبين. فبلغوا اقصى مراتب
اليقين. والصلوة والسلام على سيدنا محمد افتخارا لا ينيله والرسولين. الذي كان
شاهدا ومبشرا ونبيا للعالمين وعلى الود صعبه الذين كانوا اشد حبا لله واشياعا
لنبيه الامين ومظاهر بركات الله المعين.

بحث العلم والمعلوم

لفظ علم کا اطلاق چند معانی پر آتا ہے۔

(۱) الصورة الحاصلة یعنی کسی شے کا نقشہ جو ذہن میں آوے۔

(۲) حصول الصورة یعنی کلام ذہن میں ہونا۔ یا دوسرے الفاظ میں کسی شے کا نقشہ ذہن میں آنا۔ اس صورت میں علم عبارت صورت
سے نہ ہوگا بلکہ صورت کے حصول کا نام ہوگا۔ پہلے معنی کو عام طور سے اس طرح تعبیر کرتے ہیں۔ "الصورة الحاصلة من الشئ عند النقل"
دوسرے معنی کی عام تعبیر یہ ہے "حصول صورة الشئ في العقل"۔

(۳) الحالة الانكاملية او الحالت الاكملية یعنی علم میں شے کے کمال یا شے کے نقشے اور صورت میں ہوں (جو ذہن میں آویں) بلکہ وہ نورانی
حالت و کیفیت ہے جو ہر شے میں کمال کے نقش پر قائم و طاری ہو تو وہ شے کے حصول صورت کے بعد یا بغیر حصول صورت کے۔
(۴) انکشاف نفس تک الصورة یعنی علم تمام صورت کا ہے۔ اس کے حصول کا بلکہ صورت و نقش کے قبول سے عبارت جس کا
قابل نفس ہے۔

وہ حالت نورانی و اللہ کی نفس کے سامنے (جو کہ مددک ہے) کوئی شے نہ ہو تو وہ صورت ہو یا خود شے وہ شے حاضر علم ہے
اس معنی میں صورت کی تکمیل نہیں ہے۔

(۶) الاضافۃ العلم منہ فی العالم والمعلوم یعنی عالم معلوم کے درمیان جو نسبت قائم ہوتی ہے اس نسبت کا نام علم ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو جانتا ہے تو دونوں کے درمیان ایک اضافہ نسبت قائم ہو جاتی ہے یعنی جاننے کے بعد ایک عالم کہلاتا ہے اور دوسرا معلوم اس بنا پر ایک کو دوسرے کی طرف مضاف کہتے ہیں اور کہتے ہیں عالم المعلوم یا معلوم عالم اس درمیانی رابطہ اضافہ کا نام علم ہے۔

(۷) امکان الاعتراض بالمعقول یعنی عالم معلوم کے ساتھ تصور ہونا۔ مثلاً زید کے جاننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جاننے والا زید بن جو اس خاص طور پر مصداق علم ہر ایک معلوم کو ذرا سمجھ عالم کے ساتھ اتحاد ہے یہ مذہب ایک شخص کا ہے جس کا نام فرخزاد ہے۔ ابن سینا (شرح رئیس) نے اس کو باطل و مجنون قرار دیا ہے۔ مدنی عالم کے اختلاف کا منشا یہ ظاہر کر گیا ہے کہ جب کسی شئی کا نقشہ یا صورت ذہن میں آتی ہے تو ہر جہاں تصور متحقق ہو جاتے ہیں۔

(۱) صورت

(۲) صورت کا حصول

(۳) صورت و نقش کا قبول کرنا صورت کو حصول صورت لازم ہے کہ ذات صورت سے مستخرج ہوتا ہے۔ جیسے ضارب سے ضرب کا استخراج۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جب صورت یا نقش ذہن میں حاصل ہوا ہے تو نفس کا قبول بھی اس کے ساتھ ساتھ ہے۔ نفس قبول نہ کرتا تو صورت کا حصول کیونکر ہو سکتا تھا۔ اسی طرح

(۴) مدنی اعتبار کا بھی تحقق ہوتا ہے۔ اور یہ بالکل ظاہر و بدیہی ہے غرض علم کے متحقق ہونے پر یہ امور جہاں نہ ضرور حاصل ہو جاتے ہیں پس ضرور ہے کہ علم کا مصداق انہیں امور جہاں گاہ میں سے کوئی نہ کوئی ہوگا۔ خواہ وہ صورت ہو یا اس کا حصول یا اس کا قبول یا اضافہ بین العالم والمعلوم یا ہر چار کے دائرہ سے کوئی شئی خارج نہ ہوگی اس کا لحاظ کرتے ہوئے محض کا خیال صورت کی طرف متعلق ہوا بعض سے حصول صورت کو مصداق علم قرار دیا ہے بعض کی رائے انتشارش پر ہم کو بعض اختلاف کے قائل کے قائل ہو گئے منشا اختلاف کی یہ ہیں درحقیقت نظم کی سہولت کے لئے ہے ورنہ حالت انکار یا اس دائرہ سے خارج رہتی ہے اور اسی طرح سرتواں مدنی اختلاف المناق والمعقول بخارج رہتا ہے۔

علم کس مقولہ سے ہے

علم اگر صورت سے بنانا ہے تو وہ مقولہ کیفیت ہے۔ یہ جب ہے کہ صورت سے مراد شیخ و مثال ہو جیسا کہ مسلک شراقیہ ہے کہ وہ صورت کے لئے صرف اس پر کھٹا کرتے ہیں کہ وہ شئی کا نقشہ اور تصور ہو اس شئی اور نقشہ کا تصویر کے ساتھ متحد ہونا یا نہ ہونا متعلق نہیں قرار دیتے لیکن اگر صورت کے لئے یہ ضروری ہو کہ وہ شئی (و صورت) کے ساتھ متحد ہونا یا نہ ہونا ہو جیسا کہ ذوق مشائیرہ سے تو اس صورت میں علم کسی نہ میں مقولہ کے تحت میں نہ ہوگا بلکہ معلوم کے تابع ہوگا اگر وہ جوہر ہے تو علم میں جوہر ہوگا اگر وہ مقولہ کیفیت سے

ہوگا۔ اسی (دوسرے مقولہ) کا قیاس کر لیا جائے۔ دوسرے مدنی (حصول صورت) کے لحاظ سے مدنی حصولی انتہائی ہوگا۔ اب غور اس کو مقولہ کیفیت کے تحت اور جیسا کہ مسلک متقدمین کا ہے کہ وہ امور عامہ کو بھی کسی نہ کسی مقولہ کے تحت میں آتے ہیں گو مقولہ کا مصداق اپنے مصداق عرضی ہو یا کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں جیسا کہ مسلک متقدمین کا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود حصول امور عامہ میں سے ہیں جس سے مدنی کے لحاظ سے علم حقیقتہً واحد اور مقولہ کیفیت سے سچے مدنی کی رو سے علم مقولہ افعال ہے۔ پانچواں مدنی عام ہے۔ مثال بنے صورت کو دفعہ موجودہ کو۔ اس اعتبار سے وہ کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں۔ البتہ صورت کی صورت میں مقولہ کیفیت کے تحت میں ہوگا بشرطیکہ صورت مدنی شیخ و مثال ہو پھر مدنی کی رو سے مقولہ اختلاف کے تحت ہوگا۔ سرتواں مدنی کے لحاظ سے علم کسی خاص مقولہ کے تحت میں داخل نہ ہوگا۔

علم حقیقتہً واحد ہے یا نہیں

یہ امر بدیہی ہے کہ علم میں شکل دوسری اشیاء کے ایک حقیقتہً واحد واقعہ ہے۔ اور اس میں شہادت سے متنازع ایک حقیقتہً واحد ہے۔ سوادہ ریاض۔ تور ظلیہ۔ شجر۔ حجر۔ حیوان۔ متعلق نہ ہر نفس الابرہ میں اور ہر ایک مدنی میں نہ صرف نہ کہ ایک مقولہ کے تحت میں داخل نہیں بلکہ ہر ایک ایک حقیقتہً واحد ہے جو دوسرے انواع سے متنازع ہے اسی طرح علم میں شکل دیگر اشیاء کے ہے کہ ہر بھی ایک نوع ہے جو دیگر اشیاء سے متنازع ہے۔ اس کا اعتراض اقرباً قائم ہوا۔ باب سادہ جب کہ ہے۔ اور اس کی بابت کے سب شہادیں ماب دیکھتا ہے کہ کس تعریف اور مذہب پر علم حقیقتہً واحد و متحد رہتا ہے اور یہ مذہب یا تعریف صحیح ہوگی جس کی رو سے علم ایک نوع یا ایک حقیقتہً واحد ہے اس میں سوا مذہب حاکم تھا کہ انہی کے کوئی مذہب ہو یا نہیں یا تو جس کے حاکم متکلیفین قائل ہیں شیخ و مثال کے طور پر اگر علم ایک مقولہ کے تحت میں آجاتا ہے لیکن حقیقتہً واحد و متحد نہیں رہتا۔ ہر ایک شیخ ایک خاص نوع کے تحت میں ہوتی ہو کہ صورت و اشکال انواع متنازع تسلیم کی گئی ہیں۔ اور صورت کے طور پر (جس میں صورت کا اتحاد محسب الامور دو صورت کے ساتھ قرار دیا گیا ہے) علم کی ایک مقولہ کے تحت میں بھی باقی نہیں رہتا۔ اس مسلک پر جوہر کی صورت جوہر ہے اور کیفیت کی کہ صورت اور کی کہ مدنی بڑا نفس (اتحاد حقیقتہً یہاں کیا ذکر ہے) حال اگر ہر فرخزاد اس کا ہے کہ اس میں علم معلوم خدج کے تابع ہے۔ باقی مابعدہ مذہب کی رو سے گو علم کی ایک مقولہ کے تحت میں آجاتا ہے لیکن بعض متنازع اعتباری رہ جاتا ہے۔ حالانکہ مذہب عقلیہ اس پر شاہد ہے کہ علم ایک حقیقتہً واحد ہے۔ اس کا وجود محض انتزاع اور اعتبار پر موقوف نہیں ہوتا جس طرح سوادہ ریاض وغیرہ حقائق ناقض ہیں بالکل اسی طرح علم میں ایک واقعی حقیقتہً واحد ہے غرض علم ایک حقیقتہً واحد واقعہ صرف اس مسلک پر علم رہتا ہے جو مسلک عامہ متکلیفین ہے۔ مدنی علم عامہ اتحادیہ یا علم اور ایک کا نام ہے نہ کہ صورت یا شیخ و مثال کا علم کے متعلق مذہب ہر لحاظ معلوم۔

عامہ متکلیفین کے نزدیک علم حالت اور اکبر ہے۔ اور مدنی علم ہے۔ معلومیت کا مصداق شئی خدجی ہے۔ ان کے نزدیک معلوم کی دو قسمیں (معلوم بذات، معلوم بالعرض نہیں ہیں) علم ذہن میں ہے۔ معلوم خارج میں موجود۔ یہ حضرات مابعدہ کا وجود مدنی تسلیم

ہوئی ہے یا بالفاظ دیگر وہی ہر طرف میں مقرر نہ رہتی ہے اور جو اس حقیقت کا تبدیل نہیں ہوتا تو اس صورت میں جو ہر کی صورت (جو نہیں بلکہ علم ہے) جو ہر کوئی۔ حالانکہ اس پر عرض کی تعریف صدقہ لگتی ہے کہ وہ موضوع (ذہن) میں موجود ہے۔ یہی ایک شے جو ہر عرض کا مصدق ہو گیا حالانکہ جو ہر عرض دو تہاں حقیقتیں ہیں۔ اس کا جواب شیخ نے اس طرح دیا ہے کہ عرض جو ہر میں کوئی تہاں نہ ہوتا ہے۔ ایک شے ایک وقت صدقہ جو ہر ہے ورنہ نہ ہو سکتی ہے جو یہ کہ عرض کی تعریف صرف اس قدر ہے کہ الوجودی موضوع جو ہر کی تعریف یہ ہے کہ یہ نہ ہوتا ہے وحدت الیٰ تعریف کا مستلزم الیٰ موضوع ظاہر ہے کہ ہر (جو ہر عرض) کی تعریف ثابت ہائی متعدد متباہان نہیں۔ صورت جو ہر ہے چونکہ صورت موضوع (ذہن) میں موجود ہے اس وجہ سے وہ عرض ہے۔ لیکن جب کہ وہ خارج میں ظہور کرے گی تو قطعاً وہ موضوع میں نہ ہوگی۔ اس لحاظ سے وہ جو ہر بھی ہے۔ پس اس میں کیا مضائقہ ہے کہ ایک شے ایک وقت جو ہر بھی ہو اور عرض بھی جو ہر ہو۔ اس وجہ سے کہ شیخ نے جو ہر کے جو شے کہہ میں مقولات باقی ہیں اس کا اعتبار ہے۔ مثلاً کیف کے یہ معنی ہیں کہ وہ (ذہن) کا وجود الیٰ تعریف الیٰ موضوع و لا یقتضی القسمۃ و انستہ اس لحاظ سے سب مقولات عرض باقی ہیں اور جو ہر کے ساتھ تصادم نہیں۔ وہ یہ ظاہر ہے کہ عرض نہیں مقولات میں منحصر ہے۔ لیکن حالت باوجود صورت جو ہر یہ کسی کسی مقولہ کے تحت میں داخل ہوگی اور نظر تصادم میں آجائے گا ابدیت اگر وہ دعویٰ کیا جائے کہ عرض کا تصادم مقولات میں ہے جو خارج میں موجود ہیں لیکن یہ بات نسبتاً مضائقہ نہیں بلکہ سکتی و تہیٰ کہ عام طور پر علم کو مقولہ کیف سے گردانا گیا ہے۔ اس طور پر آجیہ باطل ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مقلد (ذہن) نے کہا ہے کہ اگر وہ تہیٰ کہ کیف و غیرہ جہاں کہتے ہیں یعنی وہ تہیٰ علامہ قسیمی نے جواب میں پہلا اختیار کیا ہے کہ صورت جو ہر یہ کوئی نہ ہو بلکہ عام طور پر علم و دوسری شے ہے جو ہر میں قائم ہے۔ اس طور پر ہر ایک شے دو تہاں مقولہ کے تحت میں نہیں آتی لیکن (ذہن) میں کسی شے کا حصول بلا حصول دائرہ عقل سے خارج ہے۔ علامہ غفری ہر ایک مقولہ کے متعلق دعویٰ کر بیٹھتے ہیں کہ اس کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے وہ مقولہ ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے عرض عام، پس صورت جو ہر یہ کیسے معنی عرض عام ہے۔ لیکن کلام قسیمی اس کا اثبات مشکل ہے کہ ہر ایک مقولہ کے دو معنی آئے ہیں عرض اشکال کامل جیسے کہ چاہئے وہ کسی سے نہ ہو سکا۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اشکال ہر تقدیر پر درج ہے خواہ صورت جو ہر ہو یا علم قرار دیا جائے یا نہیں۔ البتہ اس کے علم قرار دینے پر اشکال میں زیادتی ہوجاتی ہے۔ انہیں غرضوں اور دشواریوں کو دیکھتے ہوئے صدر شیرازی صاحب مفسرین دوانی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ صورت جو ہر یہ ذہن میں پہنچ کر کھٹکائی جاتی ہے۔ چونکہ ان کے نزدیک وجود اصل ہے اور ہیئت اس کے تابع ہیں پس وجود کے تبدیل سے ہیئت میں تبدیلی پیدا ہوجاتی ہے۔ پس نیز اس میں اس وجہ سے آسانی کے ساتھ انہوں نے اس مسلک کو اختیار کر لیا اور یہ سمجھ بیٹھے کہ اس سے تمام دشواریوں کا خاتمہ ہو گیا۔ لیکن اولاً یہ مذہب ہی نعیف ہے کہ ہیئت جو عرض وجود میں وہ اپنے عاجز کے تابع بنادی گئیں ثانیاً یہ کہ اس طور پر ہیئت کا انقطاع نہیں رہا حالانکہ کلام اس تقدیر کا اور اس کی اصلاح کی جادہی تھی عرض نہ لیں بلیغ الظلال نہ ہاں نہ ہر۔

(۳) جو ہر کی شے جو ہر کے ساتھ متعلق و وجود الیٰ کے متعلق ہیں۔ ان کے نزدیک شے خدائی معلوم بالذات ہے کسی شے کا نقشہ و صورت ذہن میں نہیں آتی اس وجہ سے ان پر لازم قائم ہوتا ہے کہ علم صفہ ذات و نہ ہر ہے۔ یہ معلوم کو چاہتی ہے بغیر معلوم اس کا تحقق غیر ممکن ہے

جس طرح الوجود غیر موقوفہ، گندہ بغیر مقدمہ، حقیقی نہیں ہو سکتی اسی طرح علم بغیر معلوم حقیقی نہیں ہو سکتا معلوم کے فقدان پر علم کا فقدان ہو جاتا ہے۔ معلوم بعض کے ساتھ علم متعلق نہیں ہو سکتا ورنہ معلوم قرار پاتا ہے۔ حالانکہ جبکہ معلوم ہو گیا تو وہ معلوم بعض نہیں رہا۔ ایک کوئی کہ معلوم بعض کسی صفہ کے ساتھ معرفت نہیں ہو سکتا۔ یہ لازم نہایت ذہنی و حسی دوی ہے۔ لیکن مشکل میں اس الزام کا التزام کرتے ہیں۔ اور وہ علم کا تعلق بعض معلوم کے ساتھ جائز مانتے ہیں اور یہ بنا ہر باطل ہے۔ اسی وجہ سے عقول مشکل میں اس معاملہ میں حکماء کے ہم آہنگ ہو گئے ہیں اور وہ اصل کا وجود حسی کو تسلیم کرتے ہیں۔ قائلین بالوجود الیٰ کی بڑی دلیل ہے کہ یہاں اوقات ایسی اشیا کا علم ہوتا ہے جس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا پس جب کہ وہ خارج میں نہیں ہیں تو معلوم ہونے کی وجہ سے ضرور کسی نہ کسی طرف میں ان کو موجود ہونا چاہیے اس صورت میں احوال انکا وجود حسی کو تسلیم کرنا ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جو اشیا خارج میں معلوم ہیں ان کے لئے واقعی حکا ثبات کے لئے جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ثبوت احکام کے بیشتر محکوم علیہا ثابت نہ ہو کہ جو ہر ہونا چاہیے کیونکہ کسی حکم کا ثبوت بدایتاً اس بات کو چاہتا ہے کہ ثبوت لے پہلے ثابت ہو اور ہر کفارح میں وہ موجود ثابت نہیں ہے۔ تو لا محالہ ذہن میں اس کا ثبوت ہونا چاہیے اور وہ ان اشیا کے نقشے یا صورت میں ہیں۔ خاتم الحکمہ حضرت مولانا فضل حق قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اشیا کے لئے وجود خارجی کی طرح وجود ذہنی کا کلیاں بھی ہر ماہ ہے۔ ذہن تسلیم اس کا شاید ہے اور یہ وہاں بات کے قبیل سے ہے اس پر استدلال قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ مشکل میں اس کو مسموس نہیں کرتے کہ جو صورت جو ہر (ذہن) کا تصدیق کو ہوتا ہے تو ان کی مدخل شیک ہوتی ہے حالانکہ اس میں وہ سامنے نہیں آتی۔ یہ اگر صرف ذہنی شے کے وجود ذہنی کا ہے۔ پس وجود حسی کا اشکال نہ کاربدا ہر ہے جیسے کہ پہلے ذکر کیا گیا تھا۔ اسی پر اقتصاد کرتے تو ہر ہوتا لیکن انہوں نے اشیا کی صورتوں کو کہ جو کہ اشیا کا وجود ذہنی ہے) صدقہ علم قرار دے دیا اور اشارہ ہے تو ایک قدم اور آگے بڑھا دیا تو اس اشیا کے ساتھ مستند محاسب المابیتہ ہیں۔ حکماء اس غلطی کا یہ اثر ہو اگر ان پر لازم قائم ہو گئے۔

(۱) علم حقیقہ واحد نہیں رہا۔
 (۲) علم معلوم دونوں تصور صدقہ جو گئے۔ یعنی جب کہ جو ہر خارجی معلوم بالذات کے دائرہ سے نکل گیا تو اب ہر صورت ذہنیہ کے کوئی معلوم بالذات باقی نہ رہا کسی کے وجود علم پر علم کا وجود عدم پر منحصر ہو گیا۔ اور یہی صورت ذہنیہ جب علم قرار پائی تو ہر (علم معلوم کا صدقہ) ہی صورت ذہنیہ ہو گئی حالانکہ علم معلوم متغایق نہیں ان میں تعاقب تصادف ہے۔ اور جبکہ ہر دو متقابل ہیں تو ہر دو کا صدقہ عبور ظہور ہونا چاہیے۔ اس پر کوئی کوئی کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے صورت حاصلہ کے دو اعتبار پیدا کر لئے۔ یعنی:-

(۱) صورت حسی صحت ہی ہیں (بلا محالہ خود حسی ذہنیہ دونوں اختلافات تھخصات عقلیہ)
 (۲) صورت غلط یا صورت من الذہنیہ۔ پہلے اعتبار کے لحاظ سے صورت ذہنیہ کو معلوم قرار دیتے ہیں۔ اور دوسرے اعتبار کے لحاظ سے اس کو صدقہ علم کہتے ہیں۔ اس طرح وہ گویا اپنے زعم میں اس الزام سے بڑی ہو گئے اور سمجھ بیٹھے کہ علم معلوم کا صدقہ متغایق لیا کہ تصدیق اعتبار ہی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ بعض اس تغایر اعتباری سے کوئی کشیدہ نہیں ہوتا۔ علم معلوم ہر دو حقائق۔ قیہ کے قبیل سے ہیں۔ علم کا علم ہر اسی طرح معلوم کا معلوم ہو کسی کے لحاظ اور اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ اسی وجہ سے تمام مشکل میں دونوں کا

مصدق علیہ مانتے ہیں۔ علم ان کے نزدیک حوالہ بخلاف ہے اور مصداق معلوم یا شئی خارجی ہے (حسب رائے ممکن ہو چکا ہو یا نہ ہو)
 ذہن پر حسب رائے قائلین یا جو دائرہ یعنی شائری کے مسلک پر جو کہ اختلافات بیانات کے قائل ہیں) خصوصیت کے ساتھ ہذا اشکال
 غرض لازم آتا ہے جس کا ذکر اوپر آیا شمس الثیاب کا دس اس سے پاک ہے غرض حکم شمس الثیاب پر وہاں قائم ہونے میں۔ اور حکم شمس الثیاب
 کی طرف نہیں بلکہ ہمارے ہمارے ہیں تیسرا وہاں دینی شئی کا مصداق کے تحت میں آجائے یا ایسا ہے کہ اگر شمس الثیاب مصدقہ کو مصداق علم
 شمس الثیاب قرار دیں تب ان کو اس سے غرض نہیں۔ اسی وجہ سے متعلقین نے معلوم کے صورت میں مصدقہ غیر متحدہ (شیخ) کو رکھا ہے اور علم حوالہ
 انکار شمس کو قرار دیا ہے۔ اس مسلک پر علم معلوم متعارف ہوتا ہے میں اور علم کا تعلق معلوم بعض کے ساتھ لازم نہیں آتا اور جو چیز نطفہ کہ
 علم حقیقہ واحدہ کے تحت میں آجاتا ہے۔ میرزا، علامہ قوشی، عبد اللہ بہاری اس مرکز کو سمجھ لیتے تو کبھی صورت متحدہ کے قائل نہ بنے
 گودادہ معلوم میں ہی۔ ان کے قول یا لفظ کرنے سے جو علم معلوم متعارف ہو جائے گا لیکن یہ اشکال ان پر بدستور قائم رہے گا کہ ایک
 شئی دو تہائی مقولہ کے تحت میں آگئی۔

دلایل ابطال صورت

یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صورت کے علم ہونے کے ابطال میں جو دلائل ہیں ان کو ایک فصل میں جمع کر دیا جائے۔ اس میں گوئی ہوگی
 گی لیکن اس کا قیاس سے مثال نہ ہوگی
 دلیل اول یہ دلیل جو یہ مقدمات پر موقوف ہے۔

۱) جو چیز کسی شئی خارجی سے ذہن میں حاصل ہوتی ہے وہ ایک اثر ہوتا ہے۔ دیکھیں اس سے ثابت ہوگا کہ نہیں ہوتے اس پر حوالہ شمس الثیاب
 ۲) دوسرے جو یہ خارجی حقیقی معلوم نہیں قرار دیا جاسکتا کہ وہ متعلق معلوم ہوتا ہے یا جوتا ہے۔ لیکن علم بدستور قائم ہو چکا ہے
 ہے حالانکہ علم حقیقی مقدمات اختلاف ہے اور یہ محال ہے کہ کسی مصدق کا بقا بغیر اس کے متعلق کے ہو۔

۳) ہر احد یا شخص ایک اعتبار سے دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔
 ۴) کسی شئی کا علم کسی ذہن کے فرض اور اعتبار پر موقوف نہیں ہے کیونکہ علم اس خارجی ہے اور اس پر ایسا ہے جو بدستور متحقق ہونے میں
 کسی کے لحاظ اور اعتبار پر موقوف نہیں ہوتے اور اعتبارات و اعتبارات میں کوئی فرق نہ ہے۔ ان بدیہی مقدمات کے بعد دیکھا قسمت
 طلب ہے اس پر کہ وہ صورت جو کسی شئی کی ذہن میں حاصل ہوتی ہے۔

۵) وہ محقق علم ہے اور معلوم کوئی خارجی ہے یا
 ۶) وہ صرف معلوم ہے اور علم اس کے ماسوا ہے یا
 ۷) علم معلوم ہونے کا مصداق ہے اور بعض ایک اعتبار سے یا
 ۸) دونوں کا مصداق دو مختلف اعتبار سے ہے۔ اگر اندر کا اعتبار۔

۱۰) ہر اکل یا بطل اور ساقط میں اس وجہ سے کہ ان میں دو تقدیریں علم، محض ایک، اعتباری شئی ہو جائے گا۔ حالانکہ فرض و اعتباری علم کی
 کیفیت نہیں ہے جس کا قدر مقررہ ہے سے واضح ہو چکا کہ تیسرے اعتبار کی بنا پر علم یا بطل مقدر ہو جائے گا۔ حالانکہ قدر مقررہ سے
 اس کا بطلان واضح ہو گیا۔ چوتھے احتمال کی دو سے علم معلوم دونوں کا اختلاف ہو جائے گا۔ ہر بنا مقدر اور ہر بنا احتمال ہیں یا بطل ہے کہ یہ علم
 اب صورت قرار دیا یا تو معلوم کیا شئی ہوگی۔ اگر موجود خارجی ہو تو یہ علم حقیقی کی دو سے بطل ہے کہ یہ علم خارج میں اس شئی کا مصداق ہو جاتی
 اس احوال کا علم باقی رہتا ہے پس لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ہمارے ذہان میں جو صورتیں کس میں وہ معلوم ہیں وہ علم کوئی دوسری شئی ہے۔ اور یہ
 ظاہر ہے کہ علم حقیقہ واحدہ ہے جس کے افراد مختلف بالحققتہ نہیں ہیں۔ یہ بات صرف قول یا لفظ پر ہی مبنی ہو سکتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ علم
 نام حوالہ کو بغیر خاصہ کا ہے جس سے اس شئی کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ احتمال ثانی ہی حق ہے۔

دلیل دوم اس کے انکار کی مجال نہیں کہ یہ اوقات کلیات و مفادیم مقدمات کا علم ہو تاکہ جس کا علم اس شئی خارجی سے
 ماخوذ نہیں ہوتا اور نہ یہ مفادیم خارج میں موجود ہوتے ہیں۔ ان کا حصول ذہن میں ہی برابر است ہوتا ہے پس اگر یہ مفادیم (جو ذہن میں حاصل
 ہوئے ہیں) اپنا علم نہیں ہیں تو یہ قدر مقررہ کی دو سے بطل ہے کہ ایک شئی مصداق علم معلوم نہیں ہو سکتی غرض میں کوئی شئی موجود
 نہیں ہے جس کو ان کا علم یا معلوم کہا جاسکے۔ پس لامحالہ ان کا علم ایک دوسری حوالہ یا کیفیت کے ذریعہ ہوگا جو ذہن میں قائم ہے۔ اس سے
 معلوم ہوا کہ اس شئی کے نقشے یا ان کی صورتوں کو مصداق علم قرار دیا صحیح نہیں بلکہ اوقات علم ہوتا ہے اور صورت کا مصداق علم ہوتا ہے
 دوسرے سے صورت حاصل یا ماخوذ کا جو یہ نہیں ہوتا پس مطلقاً صورت کو مصداق علم قرار نہ دیا جائے۔

دلیل سوم علم اگر صورت متنازع العلوم ہو تو تصور اپنے نقیض و لاتصور کا عین ہو جائے گی کیونکہ جس طرح ہم دوسری اس شئی کا تصور
 کرتے ہیں اس طرح لاتصور کا بھی تصور کرتے ہیں تو اس صورت میں لاتصور عین تصور ہو جائے گا کیونکہ علم معلوم کا اتحاد تسلیم کیا ہے۔ ان بدیہی
 محال ہے کہ شئی اپنے نقیض کا عین ہو جائے۔

دلیل چہارم علم اگر صورت متحدہ ہو تو لازم آتا ہے کہ علم حقیقہ واحدہ نہ رہے بلکہ ایک مقولہ کے تحت میں ہی مندرج نہ رہے کیونکہ اس
 صورت میں علم جو ہر عین ہو ہوگا اور علم کیف عین کیف (ذہنی و خارجی) بلکہ علم اعتباری بھی ہوگا اور اعتباری بھی ہوگا۔ اعتبارات و اعتبارات
 کا بھی علم ہوتا ہے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ جس کا علم ہوتا ہے وہ اس کا عین ہے۔ پس علم واقعی حقیقہ بھی ہوگا اور اعتباری بھی۔ یہ دلیل مشہور ہے
 دلیل پنجم علم اگر صورت سے عینہ ہو تو لازم آتا ہے کہ اس کا علم علم ضروری ہوگا کیونکہ یہ بات محکمہ کے مابین طے شدہ ہے کہ ذات اور
 صفات کا علم علم ضروری ہوتا ہے اور جب کہ صورت مصداق علم ہے تو وہ نفس کی صفت ہوگی پس ضروری ہے کہ اس کا علم علم ضروری ہو
 باوصفت اس کے اس کا علم ضروری ہو یا بطل ہے خود وہ صورت کا کوئی اعتبار باجاوے۔

۱) اعتبار حقیقہ کلیہ کا ہے۔ اس اعتبار کی دو سے صورت صفت نفس نہیں ہو سکتی کیونکہ جو صفات ہوتی ہیں وہ ضرور شخص ہوتی ہیں لیکن
 اس کے صفت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا علم علم ضروری نہ ہوگا اسی بنا پر مشہور ہے کہ کلیات کا علم علم حصولی ہوتا ہے۔
 ۲) صورت میں حیثیت یا کنایات یا لوازم یا غیر خواہ حقیقہ یا غیر حقیقہ ہو یا صفت عنوان میں دونوں صورتوں میں اس کا علم ممکن نہ ہو سکتا۔

فہرست مذاہب قائلین وجودِ حق تعالیٰ

۱۱. صورتی که حاصله بطور حصول اشیا و با نفسها، علمها و ادراکها معلوم.

۱۰ ضرورتاً علیہ بطریق حصول اشیداء یا شبہا حجاب علم اوریسی معلوم۔

۱- صورتی که بطور معمول با شش یا دو یا نفسها، معلوم اور علم حالت اختیار شد یا حالت اول کیست۔

۱۰۰ معجزه حاصل بطریق حصول ما شایع باشد با هم، معلوم اور علم حیات اور کیمیا۔

صحة صفة حاصله بطريق حصول ما شيد به بانفسها لا بطريق الحصول في الدنيا معلوم - علم حاله بوزن كبره -

۳) صورتها مثل بطریق حصول اشیا با نفسها معلوم. علم حالت ادکیه مخلوطه یا بصورت بطور غلطه یا بطریق اتقادی -

(۱) مذہب عقائد و مشائخ کا ہے۔

۱۰۰ مسر اسدک حکماء شمسرقیدہ کا۔ یہ دونوں گروہ علم معلوم کے انکار کے قائل ہیں۔

مفتی مسرور احمد صاحب مدظلہ العالی کے زیر اہتمام ہے۔

۱۰۱۔ جو عقائد ہب پسندیدہ حضرت مولانا فضل جی خیر آبادی قدس سرہ ہے اور اسی طرح میلان ہے حضرت ملا نظام الدین شاہ کل
تلا منہ را شد در کا۔

یہاں پر ان کے مذہب غلامی و ستمی شامع تجرید کا ہے۔

یہ سچھٹا مذہب صحابہ وسلم (علیہم السلام) کا ہے۔ وکیل و جہت مولانا۔

یہ مسائل اہل مذہب علماء الدین شیعہ زیدی و حنفیہ کے ہاں جو نہایت عجیب و غریب ہے وہ یہ کہ استیفاء کی صورت میں نہ ہونی چاہیے بلکہ ہونا چاہیے۔ یعنی ماہیات کا نہ ہونا اور نہ اس کا حفاظہ بلکہ اس کی صورت و جسم و جسمانی

کے بعد کہ یوسف بن جہاتی ہے یہ صورت انقلاب ہے۔ اس کا ابطال تحقیق تبراہیب کے ذیل میں آجائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

ان کا تھکواں بندھن سب اس سے بڑی ذمہ داری ہے۔ وہ یہ کہ اس مشیہ اور یا مشنوں کا معیادہ اور اس کے خواہش میں تنصیب کے ذہن میں حاصل ہے۔ یہ قابل فہم کو کٹر علم کہتا ہے۔ یہی شخص اور وہ طرطوط میں پائی گیا۔ اور یہ ہے جو علم ہے اس کا بطلان یا باطل بڑی امر ہے۔

[illegible]

صل في لذهن هو نفس الوجود في الأعيان بمعينه. وان الوجود في الذهن والتحقيق في الوجود
بالعدد ولا يبرى ان الموجد بالعدم ولا تكثير بشخصه ولا يتعدد بالحد وموجوده ولا قليل

والله اعلم بالصواب

یہ مذکورہ شایا میں متغیر ہو کر زمین میں آتی ہیں۔ اس کا کوئی خالق نہیں ہے۔ یہ پیدا و بانست ہے کہ حکماء شاید ایسے مثال دیا
کا اطلاق کرتے ہیں جو فی الصلوٰۃ کے ساتھ تہجد بالماء ہیں۔ اور مکملہ شریعتاً ایسے صورت حال کا ترجمہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو ذوالشجر
فی الصلوٰۃ کے برائے و دفن از کسب المائتہ ہوں لیکن علاقہ نوک لکھا کہ شاید اس کے ساتھ کہتی ہیں۔ صورت شایا کا کچھ اعراض یا یہ درخت
قطع ہوں وغیرہ کے ساتھ ترجمہ ہو گا کوئی بعد لکھا لیکن ہر شخص ہے جو جو مولد دنیا میں جس کا مکملہ سے کوئی نہیں یا دوسرے نام
میں ہوں سمجھتے کہ جو ذوالشجر علیٰ میں فرق ہے۔ زمین میں شایا کی نقل اور عکس ہو تو کیا ہے۔ ذکر خدا شایا کی صورت ہو گی کہ حصول کو کچھ
اشیاء کا حصول کرتے ہیں اور اس کو جو حصول شایا کی یا نفسہ یا در مسئلہ شایا کی یا حصول شایا کی یا شایا کی یا شریعت کے
تفسیر کرتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ شایا کی صورت ہو گا کہ کاذب میں حصول یا جو صورت یا در شایا کا حصول نہیں ہے۔ تاکہ یہ حصول از طریق
کہ انطباع کو کیسے کا حقیقی نہیں ہو گا۔ مثال تو نہیں لیکن یہ بالکل اس کی نظیر تصور ہو رہا ہے کہ ہاتھی کی تصویر ایک چادر یا مورت کے داغ
میں بنائی ہے۔ وجہ یہ کہ چادر یا مورت کے داغ میں ہاتھی نہیں آیا ہے بلکہ اس کا عکس ہو رہا ہے یا اسے حائل کرنا ہاتھی کی طرح چادر یا مورت
یہی قسم کی تھم ہے۔ زمین میں ان چیزوں سے بالاتر ہے جیسے خالص اسام میں یہ حائل ہے تو اس سے بالاتر نہیں اس واسطے کہ انطباع یا رنگ
حائل ہو گا جب اس میں محال نہ ہو۔ و شریعتاً نقل صاحب القدرۃ القدرۃ سے مولانا فضل الرحمن کی تفسیر یا باری ہندوس مرقہ فی بعض کتبہ

ومن تشكيكا تهولان الأجسام العظام كيف يرتسم في الشاعر الصغيرة الاجسام فكيف يوجد في الفن من
وصف ذات فجيعة وسعادة اذ اهلجرو جبال شاهقة ويجردوا قفحة. وهذا في غاية السقوط. فن الظاهر الذي
لا يريب فيه ان الموجودات الخفية لا ينقل في الفن من باعياها كما ستحققه ان شاء الله تعالى بل انما
يرتسم مثاليها الخفية سواء كانت مشاركة لها بالمادية كما هو متعارف القائلين بانفسها. مياثرة ايها
بحسب المادية على ما هو متعارف بين الذين اهدى الى الاشياء. ولا استناع في امتثال الماهيات مع بعض
العوامض المادية في العلم. انما الاستناع في حصول الاعيان الاجسام فيعادون بها من الامكنة في بعضا من
بالجملة منشا هذه المشبهة قياس الموجود الذي هو على الوجود والخاص

و چونکہ ذہنی پر ایک شہید ہی کیا جاتا ہے کہ بقاعدہ ذہنی پر اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ مثلاً سو دا۔ لا سو دا دونوں ایک وقت تصور ہو سکے
 یں۔ اور جب کہ تصور حصول ذہنی سے ضرورت ہو تو یہ نتیجہ نکلا کہ ایک وقت ہر دو نقیض درمیان۔ لا سو دا۔ کا حصول ذہنی میں ہو گیا اور یہ
 بعینہ اجتماع نقیضین ہے۔ اس کا جواب غلط ہے کہ نقیضین، حصول سو دا فی الذہن نہیں ہیں بلکہ حصول سو دا فی الذہن کا نقیض
 عدم حصول سو دا فی الذہن ہے صورت مفروضہ میں اس کا تحقق نہیں ہوا اور جو صورت متحقق ہے اس میں اجتماع نقیضین نہیں۔ اس قسم
 شبہات و اجوبہ اربع ہیں۔ امام راڈی نے اپنی بعض کتب میں میں شبہات تک درج کر دئے ہیں مگر وہ سب کچھ انکی کتابت
 میں۔ اس وجہ سے قلم اہل نقل کئے گئے۔

حصول اشیا با نفسہا کا تخیل

اس کے تالیف کا تخیل ہے جب تک شکی صورت اس کے ساتھ خود بلائیت نہ ہوگی اس کے لئے موجب کشف نہیں
سکتی اس لئے کہ فی نفس میں یہ امر ہے کہ ایک شئی کے لئے اس کا مابین حسب المایہ مثلاً انکشاف نہیں ہو سکتا۔ انکشاف
لئے اتحاد ذاتی ضروری ہے لیکن ان کا یہ تاخیر علم بالوجود میں ٹوٹ جاتا ہے کہ جو شئی کی اس شئی کے لئے کاشف ہے مگر وہ شئی
ذوالوجہ ہے وجہ کے ساتھ اتحاد ذاتی نہیں کہتی۔ مثلاً انسان کا علم جس طرح ذاتیات سے ہوتا ہے اسی طرح عرضیات مثل کاتبہ
وغیرہ کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کاتبہ انسان دونوں متحد المایہ نہیں ہیں۔ ہر ایک کی مابین اور حقیقتہً علمہ علیہ ہے
وصف اس کے کاتب کے علم سے انسان کا علم ہوتا ہے۔ چونکہ کاتب انسان کے لئے وجودی ہے اس وجہ سے اس کا علم کو علم
کہتے ہیں۔ پھر تجلی میں نہیں تاکہ شیخ نے کیا قصور کیا ہے کہ یہ وصف تو کی ہونے کے ذوالشیخ کے لئے موجب کشف کیوں نہ ہو
علاوہ کے کہ ذوالوجہ پر عمل ہوتی ہے اور شیخ کا عمل ذوالشیخ پر نہیں ہوتا اور اس صورت میں بھی مفقود ہے کہ وہ بھی ذوالصورہ پر
نہیں ہوتی۔ پس جبکہ با وصف نہ عمل ہونے کے لئے صورت کو ذوالصورہ کے لئے موجب کشف کہتے ہیں تو شیخ کو ذوالشیخ کے حق میں
باعث کشف کہنے میں کیا اختلاف ہے کہ ایک کا موجب کشف ہو یا دوسرے کا تا با مابین اصل چیز علاوہ کاشف ہے نہ کہ ان کا حسب
دیکھئے صورتہً زید مگر کے لئے باعث کشف نہیں نہ زید مگر کے لئے موجب کشف۔ حالانکہ اتحاد ذاتی مفقود ہے۔ وجہ یہ کہ دونوں میں علم
حاکم اور جو نہیں۔ صورتہً فرس و فرس کے لئے موجب کشف ہے حالانکہ اتحاد ذاتی مفقود بلکہ تباہی بقولہ تک موجود۔ وجہ یہ کہ علاوہ
موجود ہے۔ پس اصل چیز علاوہ کاشف قرار دینا چاہئے۔ مگر سراسر تخیل ان کا یہ ہے کہ دراصل وجود ذاتی کے اگر تمام ہو جائے تو وہ اس پر دل
کہہ میں نہیں خود اشیا حاصل ہوں یعنی ان کے وہ حصول ہیں جس کی آواز اشیا کے ساتھ خود حسب المایہ نہیں کیونکہ وہ ان
معلوم علیہ ہیں تو اگر وہ منقطع ہوں میں حاصل ہوں تو ہم ان کو ان کی وہ صورتیں حاصل ہوں جو ان کے ساتھ اتحاد ذاتی نہیں ہیں۔ اور شیخ
مذاہب حسب المایہ اتیس کے لئے علم علیہ ہونے سے شیخ کو تو علم علیہ پر حواس کی کہ ایک مفاد و علم دوسرے مفاد کی طرف متوجہ
نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے متوجہ ہے کہ صورت حاصل ہونے کی کے ساتھ خود حسب المایہ ہو۔ صورت مولانا فضل حق شیر آبادی
سفر اس پر یہ تنقید فرماتے ہیں کہ اگر اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ایک مفاد کا علم دوسرے مفاد تک نہیں پہنچتا تو پھر چاہیے کہ خود
بغیر ذوالوجہ ہونے میں حاصل ہو۔ حالانکہ بتقدیر حصول اشیا یا نفسانہ صورت ذہن میں آتی ہے جو علیٰ شخص دوسری شئی کے
ہوتی ہے گو کہ وہ مابین میں اس شئی کے ساتھ شریک ہو پس جبکہ تشفیہ و بی مفاد صورت کا علم اس شئی کے علم کے لئے کافی ہے پھر
اسی طرح اس صورت کے علم علیہ ہونے سے شئی کا علم علیہ ہونا بھی کیا تو شیخ کا علم اس شئی کا علم جس کی شیخ ہے کہ کو نہ سمجھا جائے کہ
کے مفاد ہونے سے نہیں ہوں بلکہ ان میں کہ شیخ مفاد حسب التقدیر ہی ہے لیکن جب کہ شئی سے خود ہے اور اس کی ہاکی ہے تو انتہی
کی ہر اس کا علم علیہ شئی کا علم ہو چاہیے اور جو حکم سپر کی ایک ہے اس کی اتنی شئی تک تسلیم کرنا چاہئے۔ شیخ کے قول کرنے سے

عبدجبار کو یہ تصور پروردگار ہوتے ہیں۔ ان سے کلمات مل جاتی ہے۔ مخصوص نام اس کی حاجات میں جب کہ حکم لا مشائیرہ وجہ سے علم کو لاویں گے۔

[illegible]

دعا قبول کر کہ جب یہ عظیمہ بیعت نہ ہوگی میں نہیں مانتی ہے بلکہ اس کی صورت ذہن میں نہیں آئی بلکہ اس کی صورت ذہن میں شریعہ
ہو کہ جو کہ شخصاً اور جوئے، ہجوئے، عینہ کے مقابلہ ہے گو کہ بحسب ہذا بیعت خود ہے تو اسی طرح شیخ شخصاً مذا ہے بہر حال مفاہرت دونوں کا
مفاہرت شخصہ ہی پس جب کہ ایک مفاہرت دوسرے مفاہرت کے لئے باعث کشف ہو تو شیخ کے قول کو کہنے میں کیا حرج ہے شاید
ماہرین، اہل جہر محل اختیار سے ماہر مانتی ہو کہ مفاہرت کے قول کو کہنے کو وہ بھی مجبور ہو گئے اور جب اس قدر تفسار کے باوجود علم
ہے تو اس کا رد اور اس سے منع کر دیا جائے گا کہ جب یہ ایک عظیمہ اتوری کیا جگہ کی قید اگر اتحاد محض یہاں نہیں ہے تیرہ اتحاد محض مؤثر

جو بالکل علم حقائق متاخذہ تاقید سے ہے جس کا جو کسی کے استخراج پر وقت نہیں۔ تعجب ہے کہ صاحب مذہب نے اپنی تمام عمر وجود کے استخراج کی ثابت کرنے پر صرف کی ہے اور غیر علم کو زمین وجود قرار دے دیا جس کا مصداق یہ مطلب کہ علم نفس ایک استخراجی شئی ہے حالانکہ اس تصریحات میں کہ علم حقیقتہً واقعہ ہے۔

دہم چہارم یہ کہ اس مذہب پر لازم آتا ہے کہ صورت علم قریباً ہے۔ اس وجہ سے کہ علم اسی کے حصول سے عبارت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حصول صورتہً صورتہً میں قائم ہے۔ درجس میں حصول قائم ہو ہی عالم، بلکہ انحصار عالم ہونے کا صورتہً میں ہو جائے غرض یہ مذہب اس قدر ضعیف ہے کہ اس کے ابطال کی ضرورت نہیں۔ علم کے متعلق چند احتمالات کا ابطال ہو گیا۔

۱) صورتہً متصورہ۔

۲) اس کا حصول۔

۳) شے اس تقدیر پر بھی علم حقیقتہً وحدہ باقی نہیں رہتا کہ ایک مقولہ (کیفیت) کے تحت میں مندرج ہے۔

۴) مغایرتہً اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ علم حقیقی نہیں ہے بلکہ وہ صفات نفس سے ہے اس وجہ سے ضروری ہے کہ علم وجودی شئی ہو۔ اور غرض ہو جو ایک حقیقتہً کے تحت میں ہو۔ یہ صفات بجز حائے اندر کیا حالتہً ان کے دوسرے میں نہیں پائے جاتے یہی مذہب ہمارے مشائخ بزرگین نے رفع اللہ عنہم کا ہے۔

نتیجہ بحث صورتہً بطرز دیگر

جو حضرات تالیفیں حصول یا مشاہدہ بانفسہا میں یا بالفاظ دیگر بہتادخار جہاں غلطیابیات کے حامل ہیں، اور ساتھ اس کے اس صورتہً متصورہ کو مصداق علم کہتے اور انہوں نے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ علم مقولہ کیفیت سے ہے تو ان پر بدایت یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس صورتہً میں علم مقولہ کیفیت کے تحت میں کیونکر باقی رہے گا۔ بلکہ حقیقتہً واحدہ کا اندراج دومتناہی مقولہ کے تحت میں ہو جائے گا یعنی مقولہ جوہر کیفیت کے تحت میں وہ حقیقتہً آجائے گی اگر جوہر کا علم ہو۔ اس کا جواب جناب محقق دوانی نے حاشیہ قدیم میں (جو شرح تجرید پر ہے) اس طرح دیا ہے کہ یہ حضرات علم کو مقولہ کیفیت سے نہیں گردانتے بلکہ جہاں انہوں نے علم کو کیفیت قرار دیا ہے بطریق مسامحہ اور امور ذہنیہ کو امور خارجہ کے ساتھ تشبیہ کرتے ہوئے۔ لیکن یہ جواب ناقص ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے علم کو حقیقتہً مقولہ کیفیت سے مانا ہے۔ اس پر واضح دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مقولہ کیفیت کی تقسیم اس کے انواع کی شکل کی ہے اور علم کو کیفیت نفسانی کے تحت میں شمار کیا ہے۔ پس اس میں عین کی کہاں گنجائش۔ علامہ شمس الدین مخدومی نے اسکا جواب اس طور سے دیا ہے کہ کیفیت کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے۔

(۱) کیفیت جس کے معنی ہیں مایہ اذاد و جدت فی الخارج کا نصف فی موضع ولا یکن فیہا اقتضاء القصور والفساد۔

دوم معنی جو کیفیت مقولہ سے عام ہے اور اس کے معنی صرف یہ ہے کہ عرض موجود فی الموضوع بحث فیہا یعنی القصور والفساد۔

علم کو کیفیت جو کہا گیا ہے دوسرے معنی کے لحاظ سے کہا گیا ہے کہ جو مقولہ نہیں ہے۔ یہ معنی تمام ان مقولات عارضہً ان میں موجود ہوتے ہیں۔ اس طور پر حقیقتہً واحدہ کا وہ مقولہ کے تحت میں ہونا لازم نہیں آیا۔ بخلاف یہ کہ تصادم و تراحم مقولہ درمیان میں ہے۔ غیر مقولہ اور مقولہ کے درمیان کوئی مصداق نہ ہوتا۔ اس میں علم جوہر کی صورتہً میں بطریق حصول استیلاء ہ صورتہً جوہر پر (جوہر میں قائم ہے) وہ مقولہ جوہر کے تحت ہوگی اور اس وجہ سے جوہر کا مصداق اس پر صدق ذاتی ہوگا اور اس کا اس پر صدق ہوگا جو عرض عام ہے کہ مقولہ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ صدق، مصداق عرضی ہوگا اور اس میں مضائقہ نہیں کہ ایک کا ل صدق ذاتی ہو اور دوسرے کا مصداق، مصداق عرضی۔ یہ جواب بھی دو وجہ سے ناقص ہے۔

(۱) اول یہ کہ کیفیت کا اطلاق دو معنی پر ان کے کلام میں نہیں آیا۔

دوم یہ کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو یہ جواب اس صورتہً میں نہیں جاری ہو سکتا جبکہ مخصوص مغایرتہً کی جزئی صورتہً ذہن میں آئے۔ قد مخصوص ذہن میں منطبع ہو کہ وہ نہ دونوں کیفیت نہیں ہیں۔ نہ کیفیت مقولہ کیفیت یعنی عرض عام اس وجہ سے کہ پہلی صورتہً ذہنیہ نسبت کی متضمن ہے اور دوسری قسم کی ہیں ان پر کوئی کیفیت صادق نہیں آتا۔ نہ کیفیت مقولہ نہ وہ کیفیت جس کا استخراج اس خاص میں ہے۔ حالانکہ قوم نے تصریح کی ہے کہ علم مقولہ کیفیت سے ہے۔

(۳) تیسرا جواب صدر شیرازی معاصر محقق دوانی کا ہے۔ وہ یہ کہ جب شئی ذہن میں آتی ہے تو وہ عرض بن جاتی ہے اور مقولہ کے تحت میں داخل ہوتی جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ انقلاب حقیقتہً ہوجاتا ہے اس طور پر اغفاظ مایہات بھی قائم رہتا ہے اور انقلاب بعد ازت علم مقولہ کے تحت میں رہتا ہے۔ یہ جواب ان کے رائے اصول پر بالکل ٹھیک ہے اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک وجود اصل ہے اور ہیت و حقیقتہً اس کے تابع ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عارضہً ذہانی میں مثل اوصاف تبدیل ہو سکتی ہے۔ اس رائے ذہنیہ و فیہوان کے نزدیک اوصاف ہیں۔ یہ اوصاف تبدیل پذیر ہیں۔ پس انقلاب حقیقتہً ان کے نزدیک ایسا ہے جیسے کبھی صنعت میں تبدیلی ہوگئی محقق دوانی نے اس جواب کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ انقلاب حقیقتہً غیر مقول بلکہ باطل ہے جو انقلاب دائرہ نقل میں ہے۔ ہاں اسی قدر ہے کہ مادہ ایک صورتہً کو چھوڑ کر دوسری صورتہً اختیار کرے یا ذات معروض ایک صنف سے دوسری صنف کی طرف منتقل ہو جائے۔ یہاں دونوں امر مقفود ہیں۔ یہاں وجود موجود یہ کا تقدم مایہت پر نہ بدیہی ہے نہ اس پر کوئی زبان قائم۔

چوتھا جواب علامہ قدوسی کا ہے جو انہوں نے شرح تجرید میں دیا ہے۔ ہم ان کی بدینہ عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر دیتے ہیں تاکہ ہر ایک کو ان کا مطلب سمجھنے میں آسانی ہو۔ وہ عبارت یہ ہے۔ (ان لم یوم ایوان مثلاً اذا حصل فی الذہن فیض فی القوم فی الذہن کفیض نفسانیہ ہوا معلوم بہذا المعلوم دیو عرض جزئی کو نہ قائم فی نفس شخصیتہ و مشتملاً کثرتات فی مینہ و موجود فی الخارج و اما المعلوم فی الذہن لم یوم ایوان دیو کی وجہ سے معلوم۔ یعنی جب کہ ذہن میں مفہوم ہوتا ہے حاصل ہوتا ہے تو اس وقت ذہن میں ایک کثرتہً نفسانیہ قائم ہوتی ہے کہ وہی اس مفہوم کا علم ہے۔ یہ کیفیت نفسانیہ ایک جزئی عرض ہے کہ کوئی نفس شخصی میں قائم ہے اور اس میں کثرتات ذہنیہ لگے ہوئے ہیں اور یہ خارج میں موجود ہے۔ اور جزئی میں موجود ہے ہاں معلوم ہوا ان ہے۔ وہ کلی ہے۔ جوہر ہے معلوم سے اس کلام

علم قرادینے کے بجائے حالت اور کیا کہ یہ کو مصداق علم تسلیم کیا جس کے ساتھ اس کے موافق تسلیم کئے۔

(۱) صورت متحدہ بحسب الزامیہ کو درجہ معلوم نہیں رکھا۔

(۲) حالت اور کیا کہ یہ صورت کا وصف محمول مانا۔

(۳) یہ تسلیم کیا کہ صورت کے حصول کے بعد یہ وصف یا حالت اور کیا کہ یہ صورت کوئی ہے۔

(۴) حالت اور کیا کہ یہ صورت کا حقیقی نہیں ہے درجہ خارج نہیں جس پر محمول ہوئی کیونکہ ذات و اقاربات باختلاف درجہ مختلف نہیں ہوتا۔

(۵) حالت اور کیا کہ یہ صورت کو حاصل صورت پر اس مانا جیسا کہ کاتب کا عمل انسان پر ہے۔

(۶) حالت اور کیا کہ یہ صورت کو حاصل سے مانا جو کہ عارض ہے خواہ اس کا مصدر فعل (صورت) اس قول سے ہو یا کسی دوسرے مقولہ سے علم

تیسرے ایک اس تحقیق سے علم حقیقتہً واحد میں علم معلوم متغایر ہو گئے۔ لیکن ان ذات ذیل سے اس کو غرض نہیں۔

(۱) حالت اور کیا کہ یہ متعلق دریافت طلب یہ اس کے کہ وہ علم صورت میں ہے یا نفس میں بر تقدیر اول صورت کا عالم ہو تا لازم آیا کیونکہ

عالم ہی ہے جس میں علم قائم ہو اور جب کہ حالت اور کیا کہ یہ علم ہے اور اس کا قیام صورت میں تسلیم کر لیا گیا تو اس کے عالم ہونے میں کیا شبہ

رہا۔ بر تقدیر ثانی حالت اور کیا کہ یہ صورت کا وصف عرضی نہ رہی۔ حالانکہ علامہ میرزا ابراہیم کے اس کو صورت کا وصف عرضی مانا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حالت

و صورت دونوں ایک محمول ہیں معلول کئے ہوئے ہیں اور نفس ہے تب بھی ایک کا دوسرے پر عمل ہو جائے گا جیسے کہ کاتب و شامک ایک

ایک دوسرے پر محمول ہیں۔ حالانکہ دونوں ذات انسان میں محمول کئے ہوئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ کسی شئی ثالث میں در امر کا محمول

بھی متعلق ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ حالت اور کیا کہ یہ حاصل تمام صفات نفس (شما و جمادات

و غیر پر پورا جائے حالانکہ یہ جہاں باطل ہے اور خود علامہ میرزا ابراہیم کے قائل نہیں ہیں۔ سہا کاتب کا حاصل شامک پر تو یہاں مفہوم کاتب

کا حاصل ذات شامک پر ہے۔ دونوں کے مفہوم شئی ثالث میں عمل ہیں۔ ان میں عمل ہے وہ شئی ثالث میں حاصل

نہیں کیونکہ ایک ذات ہے اور دوسرا مفہوم۔ علاوہ ان نفس صورت کے تو یہ پر جو یہ ہیں ان سے کوئی جانہ کا درجہ نہیں ہے خواہ صورت علم

قرار پائے یا معلوم۔ وہ ان ذات بدستور اس مسلک پر بھی قائم رہے۔ میرزا ابراہیم کے مزید کہ اس طرح تصحیح و توضیح کی کتاب میں نہیں ہے

ذکر نفس اللہ فی حقہ من ارشاد۔

(۲) الحاضر عند المدرك۔ علم کی یہ تعریف عقلی ہے اور اعم التعریفات ہے جو شامل ہے علم حصولی و علم حضوری دونوں کو۔ تعریف

عقلی اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ علم حصولی و علم حضوری میں کوئی معنی مشترک نہیں ہے۔ مشترک معنوی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں

علم کی کوئی حقیقی تعریف نہیں ہو سکتی جو کہ دونوں کو شامل ہو۔ اور جو تعریف دونوں کو شامل ہوگی وہ تعریف عقلی ہوگی اور جب کہ یہ

تعریف دونوں کو شامل ہے تو اس کا صاف یہ مطلب ہے کہ لفظ علم کا اطلاق دونوں پر ہو گیا ہے حال اس مفہوم عام کے لحاظ سے علم

کی دو قسمیں ہیں اس تقسیم کے متعلق جناب مولانا عبدالحی قزلباشی قدس سرہ کی حیرت ان کی کتاب شرح حقائق سے نقل کی جاتی

ہے کہ وہ نہایت متین و متع ہے۔

ان الحاضر عند المدرك ان کائنات نفس یعنی بلا واسطہ صورت لہذا معلوم حضوری و محسوس معلوم ذاتا و اعتبارا ذاتی و اعتباری

معلوم عند الہام و الحاضر انما ہی نفس الذات لا الذات۔ اس صورت مع الحیثیاتہ جیشہ کانت لایا ہا ہما عند عند المدرك اذا

ات مع ملک فی حقیقہ فیکون علم متعلق بہا حصول حضور یا ہوا۔ معلوم فی العلم الحضوری نفس الذات و ہی العلم بالذات

لہذا العقل و المقول و العقل فی علم اشئی بنفسہ و احد حاصل بحسب المصدق و ان کانت مقایمہا تفاثر یعنی مدرك (نفس) کے

یک اگر خود شئی حاضر ہے اور صورت کا واسطہ در میان میں نہیں ہے تو وہ علم حضوری ہے۔ چونکہ اس علم میں صورت واسطہ نہیں ہوتی بلکہ

اس شئی خود مجرد انکشاف ہوتی ہے تو وہ شئی خود یا علم نہیں کسی ذریعہ کے ہوتی۔ ہر یہ ظاہر ہے کہ شکستہ بھی شئی ہو رہی ہے تو علم معلوم

انوں کا مصداق ہی خود شئی ہوتی اور جب کہ یہ شئی میں مدرك ہے تو یہ شئی عالم کا بھی مصداق ہے تو ایک ہی شئی مصداق علم۔ معلوم عام

منوں کا ہوتی۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ علم میں علم، معلوم کا بالکل عین ہوتا ہے اعتباری تفاثر و فرق کی بھی اس میں گنجائش نہیں ہوتی۔

اور علم حضوری کے ایک فرد شئی علم النفس ہذا تھا میں انہوں (معلوم عام) کا مصداق بالکل بایک ہوتا ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا

کہ ذات کے ساتھ کسی حیثیت کا اضافہ کر دیا جائے اور اس کا لحاظ تو پھر یہ نفس ذات کے علاوہ دوسری شئی ہے۔ اس کا حضور کو

کے سامنے نہیں ہے۔ اس وجہ سے اس کا علم و علم حصولی ہوگا جو بعد لحاظ اور اعتبار کے حاصل ہوگا۔ انفرادی علم حضوری میں ان تینوں

(علم معلوم عام) کا مصداق واحد محض ہوگا ان کے مفاد میں تفاثر ہو رہا ہے اعتبارات الحقیقیہ تینوں متغایر ہو جائیں۔ لیکن یہ تفاثر بعد

مرکز مصداق ہوگا یعنی جب نفس نے اپنے آپ کو جانتا تو وہ عالم معلوم علم ہو گیا۔ لہذا اس اعتبار و لحاظ سے کہ اپنے کو جانتے والے

عالم ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ جانتا گیا ہے معلوم ہے اور اس اعتبار سے کہ اپنی ذات کے لئے خود پیدا انکشاف ہے، علم ہے

ان اعتبارات کی بنا پر ہے۔ یہ اعتبار و لحاظ نہ تو تینوں کا مصداق ایک ہے۔ اسی وجہ سے علم حضوری میں ان تینوں (علم معلوم عام)

کے مصداق میں تفاثر ذاتی تو نہ کہ تفاثر اعتباری بھی کسی نے نہیں مانا ہے۔ سبب حقیقی و ذاتی نے اپنی کتاب حاشیہ قدیمہ میں بطور تمثیل

ایسی حیرات کھدی ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں میں مرکز مصداق میں و تفاثر اعتباری ہے جو معالج و معالج میں

ہوتا ہے کہ جب کہ نفس خود اپنے احوال نفسانہ کا علاج کرے تو اس پر سب سے گرفت کی ہے۔ بہر حال علم بغیر واسطہ صورت عام

علم حضوری ہے اور جو علم توسط صورت ہو وہ علم حصولی ہے جیسے ان اسٹیاء کا علم جو نفس سے غائب ہیں۔ عام مطلقوں نے خود قدماء

ہوں یا متاخرین علم حصولی کی دو قسمیں کی ہیں۔

(۱) علم بالکثر۔ علم بالوجہ۔ اگر خود ذات کا ارتسام ذہن میں نہ ہو اور اس کے ذاتیات ذہن میں ہوں اور ذات کے لئے مرآ

کے طریق پر ذہن کو ذات کے لئے باعث کشف ہو تو یہ علم بالکثر ہے۔ اور اگر خود ذات کا ارتسام ذہن میں نہ ہو اور اس کے ذہن میں ہوں

بلکہ شئی یا ذات کے عرضیات ذہن میں اگر ذات یا شئی کے لئے باعث کشف ہوں تو یہ علم بالوجہ ہے۔ مثلاً علم انسان کے در طریق

پہلے کہ خود انسان کی ذات ذہن میں ترسم ہو یا اس کے ذاتیات حیوانی یا انسانی پہلے ذہن میں اگر اس کے ملاحظہ کا ذریعہ و واسطہ نہ ہو

اس طرح انسان کا علم ہو جائے تو یہ علم بالکثر ہے۔ اور اگر خود ذات کا ارتسام ذہن میں نہ ہو اور اس کے ذاتیات ذہن میں ہوں بلکہ شئی

کے مضمینات ذہن میں اگر ذاتی مباحث کے لئے مباحث کشف ہوں تو یہ علم باوجود ہے۔ علم بالکلمہ کو علم تک نہیں کہتے۔ اور علم بالوجہ کو علم
 بوجہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ چونکہ ذات اور جوہر ذاتیات و صفات ایک شے ہے اس وجہ سے ان دو علم میں فرق نہیں کیا گیا۔ بشرط
 اصل ذات کا حصول ہے یہ مقصد دونوں صورتوں میں حاصل ہے پس ہر دو علم میں فرق کہنے کی کوئی وجہ نہیں جبکہ جوہر ایک و طریق
 انکشاف دونوں میں ایک ہے۔

تقسیم علامہ میرزا ابراہیم بن تنقیہ

علامہ میرزا نے تمام مطلقین کے خلاف علم حصول کے بار کئے ہیں۔

۱) علم بالکلمہ ۲) علم بکلمہ ۳) علم بالوجہ ۴) علم بوجہ۔ محضرت علامہ عبدالحی غیر آبادی قدس سرہ نے اپنی کتاب شرح منقذ
 میں اس تقسیم کو اس طرح بیان کیا ہے۔

و بعض المذہب قیون قدر ربع الفہم و قال الصورة العلییة من الشیء قد تكون مرآة ملاحظته و قد تم
 فی تصور بالکلمہ و التصور بالوجہ فان المرآة و المذہب ان کا متحدین بالذات و متغاثرین بالاعتبار فالصور بالکلمہ
 ان کا نا بالعکس فالصور بالوجہ و قد لا تكون مرآة ملاحظته و قد تنقسم الی العلم بکلمہ الشیء و العلم بوجہ الشیء
 فان تعلی العلم بالشیء من حيث هو فالعلم بکلمہ الشیء و ان تعلی بوجہ من وجهه فالعلم بوجہ الشیء
 پہلے علم بوجہ سبب کو توضیح و تشریح کریں گے۔ اور اس کے بعد منشاء کی تفتیح۔ ان بعد مذہب پر تنقید۔ خواجہ مطلب ہے کہ کسی
 شے کی صورت علیہ کسی اس کے ملاحظہ کا ذریعہ اور اس کی مرآہ ہوتی ہے اور یہی اس کے ملاحظہ کے لئے ذریعہ اور مرآہ ہیں ہوتی ہیں ہر صورت
 میں اگر ملاحظہ و مرنے دونوں میں اتحاد ذاتی اور تفاثر اعتباری ہے تو علم بالکلمہ ہے۔ اور اگر اس کی کسی وجہ مرنے سے ہوا ہے تو علم بوجہ ہے۔
 اس طرح علم کے چار اقسام ہو گئے۔

۱) علم بالکلمہ جس میں ذاتیات شے حاصل ہوتے ہیں اور وہ اس شے کے ملاحظہ کے لئے مرآہ ہوتے ہیں جیسے حیوان ناطق انسان
 ۲) علم بکلمہ جس میں شے خود ذہن میں مرسوم ہوتی ہے۔

۳) علم بالوجہ جس میں شے کے مضمینات ذہن میں آتے ہیں اور وہ شے کے ملاحظہ مرآہ ہوتے ہیں۔

۴) علم بوجہ جس میں شے کی مضمینات ذہن میں آتے ہیں اور وہ شے کے ملاحظہ کے لئے مرآہ نہیں ہوتے۔ علامہ میرزا نے اس کے
 نزدیک چونکہ علم شے بالکلمہ اور بوجہ میں کلمہ اور بوجہ معلوم بالذات و مستقیم الیہ بالعرض اور وہ اکثر معلوم بالعرض اور مستقیم
 الیہ بالذات ہوتے ہیں اس وجہ سے انہوں نے تریع قسم کا قول کیا کہ چونکہ جوہر ایک کافر قیون کل آیا یعنی علم بکلمہ میں شے معلوم بالذات
 ہوتی ہے اور علم بالکلمہ معلوم بالعرض۔ اور ظاہر ہے کہ معلوم بالعرض در حقیقت معلوم نہیں ہوتا۔ مجازاً اس کو معلوم کہتے ہیں۔ پس
 جوہر اسے کہ علم بالکلمہ اور علم بکلمہ میں فرق کیا جاسکے کہ دونوں جوہر ایک میں منتفع ہیں۔ اول میں شے مجازاً معلوم ہے اور دوسرے

معلوم ہے۔ لیکن قوم کے نزدیک دونوں صورتوں میں جوہر ایک ہے۔ یعنی دونوں صورتوں میں شے مضمونہ ہیں اس آتی پہلے
 ہذا ہے کہ علم بالکلمہ میں ذاتیات کے بعد اس کا حصول ہوتا ہے۔ و علم بکلمہ میں شے براہ راست ذہن میں حاصل ہوتی
 فی ملاحظہ ہوتی ہے۔ تقسیم و تفاثر کافر قیون در حقیقت کوئی فرق نہیں۔ اس وجہ سے قوم علم بالکلمہ اور علم بکلمہ میں کوئی فرق
 لے کر جوہر انکشاف دونوں میں ایک ہے۔ یہ ہے منشاء تریع قسم۔ لیکن علامہ میرزا نے یہاں کا یہ اصول بوجہ چند بالکل بے معنی و غلط
 دل ہے کہ جب ذرا اوجہ اور کلمہ معلوم بالعرض یا حاصل بالعرض ہوا تو یہ در حقیقت اس کی معلومیت نہ ہوتی۔ یہ اگر معلومیت
 صرف وہی کہنے کی ہوتی پس اس کو علم بالشیء یا علم بالکلمہ بالکلمہ قرار دینا بالکل لغو ہے۔ البتہ یہ علم بکلمہ اور جوہر علم بالشیء بالکلمہ
 فی بالوجہ ہوا۔

دوسرے قسم کے علم بالشیء بوجہ کا تو اعتبار کیا جس میں شے کے مضمینات آتے ہیں اور وہ شے کے ملاحظہ کے لئے مرآہ نہیں ہوتے اور اس کا
 ملاحظہ نہ کر جوہر کے ساتھ متعلق ہو اور جوہر کے ملاحظہ کے لئے مرآہ نہ ہو۔ حالانکہ یہ قسم اولیٰ بالاعتبار ہے کہ ذاتیات کا جوہر مضمینات سے
 حاصل ہوا ہوا ہے۔

۱) سوم کہ علم بالشیء بوجہ جس میں کلام نام لکھا ہے یہ در حقیقت علم شے کا نہیں ہے۔ کیونکہ جب شے ذہن میں نہ آتی نہ اس کے مضمینات
 ان میں آئے نہ اس کے مضمینات اس حیثیت سے ذہن میں آئے کہ اس کے ملاحظہ کے لئے مرآہ ہوں تو پھر اس کو شے کا علم قرار دینا
 لیا اور بالوں کو تو پھر چاہیے کہ چند اعضاء عامہ کے ذہن میں آئے سے تمام اشیاء کا علم بوجہ ہوا ہے۔ حالانکہ اشیاء پر مستند
 کلمات کا نام اگر کوئی تصور محض ملاحظہ میں معلوم رکھے تو یہاں بات ہے در حقیقت مجہول یا مجہول ہی ہے۔ اس کا نام معلوم کہنے
 سے وہ معلوم نہیں ہو سکتا۔

۲) چہارم یہ کہ اس عجیب اصول پر کتب و کتب اس کی علم لا قیدی نہ ہو بلکہ صرف انتفاع ملاحظہ کا ذریعہ کرے کیونکہ کتب
 بالذات ذاتیات ہوں گے یا بذریعہ مضمینات اہل ان دونوں صورتوں میں جوہر ذاتی یا مضمین ملاحظہ شے کے لئے مرآہ ہوں گے اور جب کہ مرآہ ہو
 واد بوجہ یا ذرا کلمہ حاصل بالعرض یا معلوم بالعرض ہوا۔ مطلب یہ کہ حقیقت معلوم نہ ہوا تو ایسے کتب و کتب اس سے کیا فائدہ جس میں
 ان کا حقیقتہ علم ہی نہ ہو۔

۳) پنجم یہ کہ شے کی طرف انتفاع و ملاحظہ تو یہاں وہ شے ذہن میں حاصل ہونے پر غیر مقول اس پر ہے کہ جو شے ذہن میں آتی نہیں سکتا بجا یہ حقیقت
 اس پر شاید ہے کہ جوہر مضمینات الیہ یا شاید جوہر وہی ہوگا جو ذہن میں آجوا اس میں حاصل ہو نہ ذہن میں حاصل ہو نہ ذہن ملاحظہ الیہ ہو نہ دائرہ عقل
 سے خارج ہے۔

۴) قبول انفس اتکام الصورة علم کی تعریف بالکل ضعیف ہے۔ اس طور پر لازم آتا ہے کہ علم ایک معنی اعتباری اختیار ہی قرار
 پائے کیونکہ قبول معنی اعتباری ہے۔ اور تمام معانی مصدر یہ اختیار ہی ہوتے ہیں۔ اس مقام پر یہ معلوم کر سکتے حضور
 ہے کہ علم یا معنی کو عام طور پر قبول انفس کے تحت میں داخل کیا جاتا ہے اس پر حضرت مولانا عبدالحی غیر آبادی کا یہ اعتراض ہے

میں یوں دعا مانگا جا سکتا ہے کہ ایک مہما جب کوئی مکان بنانا چاہتا ہے تو پہلے اس کا نقشہ زمین میں تیار کرتا ہے اس کے بعد غلاموں کے اور صورتوں کے ساتھ علم کا تعلق چھوڑ دیتا ہے۔ یہ تو جرمِ بلا میچ کیسی۔

دفعی کے مطابق اس کو جاتا ہے۔ بننے کے بعد اس کو رکھتا ہے کہ یہ نقشہ کے مطابق ہے یا نہیں۔ اس کا یہ دوسرا علم پہلے علم پر ہے۔ پہلا علم مبدی فعل و صنعت ہے۔ دوسرا علم اس پر اس امر ہے جسے اثر بخشی کا بعد وجود شئی کے ظہور پر پڑتا ہے۔ اسی وجہ سے پہلے لافٹ ہو گیا۔ اولیہ حکماء کے نزدیک باطل ہے۔

۱۴۱) سوم یہ کہ باری تعالیٰ کے مصلوبات بالارتفاق غیر متناہی ہیں تو حسب مصلوبات، موصوفہ عزات حق میں قائم ہوں گی اور غیر حق میں ہوں گی۔ پس براہین قسطل اس میں جاری ہو سکتی ہیں کہ یہ تمام موصوفہ جو موصوفہ نہیں ہیں جو شرط برہان ہے وہ پانی جاری ہے ۱۴۲) چہاں یہ کہ عامر حکماء نے یہ تسلیم کیا ہے بلکہ ان کا حاصل بالاصل ہے کہ اولیٰ علیہ الرحمہ والہوہ پس اول میں دقتہ اس

الہیائے رب جہد جوابت کلامہ دیکھئے اس آیت میں صافات طور پر حق تعالیٰ اپنے علم کی نفی کی ہے لیکن اس آیت میں اس آیت سے ظاہر ہے کہ علم غنی ہے یعنی وہ تعجب واد کے بیشتر علم چہاں کی نفی ہے۔ مطلب یہ کہ جہاد واقع ہونے پر علم چہاں ہوگا۔ یہ علم غنی یا غنی (اس مانتے کہ اس کا وجود بہ نسبت ہواہر کے ضعیف ہے یہی وجہ ہے کہ جسم و نفس کو جہاد گزارانوں نے عقل اہل کو اہل انصوار مانا کی کیفیت ہے جو اوقات کے تابع ہوتا ہے پس اصل شی علم غنی ہے۔ جو حق تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ اسی کا اثبات کیا گیا ہے اور اسے کہ عقل کا وجود بہ نسبت جسم و نفس کے قوی ہے۔ اب جب کہ تمام اساتذہ و بوساطت موصوفہ و موصوفہ یعنی موصوفہ علم کو تمام کی کیفیت میں سمجھتے اختلاف واقع ہوا ہے۔ علم غنی کے اثبات میں حقیقی دشواری یہ ہے کہ علم غنی کی حیثیت علم ہونے کے اس اثبات پر تقدم ہوگا اور اہل انصوار اور یہ موصوفہ قرار پائیں کہ جن کا وجود ظنی ہے اس اعتبار سے ان کا درجہ ان اصول سے بھی کہ ہے جو کا متعلق ہے کہ منہم علم کے اذیت موجود ہو ورنہ علم کا متعلق ہی وہم نفس سے ہو جائے گا اور یہ بات باطل ہے کہ علم غنی صفت خاصہ خداوندی ہے اور یہ باطل ہے کہ علم غنی میں موجود ہیں یا تو وہ بشمول اسوری یا بنے ممکن۔

اور جب کہ یہ علم کلی ہے اور جوہریت اس کا فعلی ہونے کے اس امر کا مفقوت ہے کہ کوئی شے علم کے تحت موجود نہ ہو اور نہ ظاہری علم کلی ہر شے کے لئے ہوتا ہے اس کا علم ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ معلومات اہل میں موجود ہوں اور اس کا فعلی ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ علم کے درجے کے

۷۷) مفتوحہ کہ یہ علوی مرتبہ قات و اجیب العلم سے علوی ہوا اللہ یہ سر اسر پہل ہے۔

۱۰) ہشتم کہ یہ مورد حب کہ واجب تعالیٰ میں معلول کئے ہوئے ہیں تو وہاں حب ان کا قتل ہوا اور وہاں حب ان کا قتل نہیں ہے کیونکہ یہ مورد مکنتا کے قبیل سے ہیں۔ پس یا ایک ذات کا ایک ہی شخص کی نسبتہ قابل قتل و قابل موت لازم آیا اور یہ حکم عام ہے۔

[illegible][illegible]

اور یہ نہایت شیعہ امر ہے کہ احوال کا ایک گود وجود علی ان کے وجود اصل سے بڑھ گیا۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ صوری علم کے قائم یا بغیر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ ذات واجب سبحان میں ان کا قیام نہیں ہے نہ یہ کہ وہ صورت تمام کے تمام بذاتہ احوالی صورت اعراضی ہوں، ہر کے صورت میں قائم ہیں۔ میں طرح خود اعراضی کا جوہر میں قائم نہیں۔ اس مذہب پر یہ اعتراض خصوصی طور پر کیا گیا ہے کہ صورت علم کے قائم یا بغیر ہونے اور ذات واجب سبحان سے منفصل ہیں تو یہ استحصال امکان یا غیر بنایا طور پر لازم آتا ہے کہ اگر علم بالانفصل۔ اس کا جواب مولانا عبدالحی بھرا العلوم قدس سرہ نے اپنی کتاب شرح سلم میں اس طرح دیا ہے کہ فلاطون ان صورت کو علم واجب نہیں قرار دیتے ہیں۔ علم ان کے نزدیک عبارت ذات واجب سے ہے۔ ان صورت کو فلاطون نے محض اس وجہ سے کہا ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے لازم نہ آئے۔ تنبیہ اس مذہب پر واجب تعالیٰ کا لفظ حوادث ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

۳۔ مذہب محقق طوسی ان کے نزدیک بھی علم فعلی اور اسطو تصور ہے۔ لیکن وہ صورت اول میں قائم نہیں تاکہ ذات قدسی اصل حوادث نہ ہو جائے (تنقید) اس مذہب پر یہ غرابی لازم آتی ہے کہ خود عقل اول مخلوق بالادلاء بخود تصور وہ تمام احتمالات اس مذہب پر بھی لازم آتے ہیں جن کا ذکر مذہب شیعہ میں آچکا ہے۔

۴۔ مذہب عامر متاخرین، یہ حضرت باری عز و اس کے علم کو علم ضروری مانتے ہیں یعنی قبل از ایجاد عالم باری تعالیٰ اس مشاہدہ محض اپنی ذات سے براہ راست جانتا ہے۔ علم بالذات ان کے نزدیک علم بالعلو کو مستلزم ہے۔ صورت کے واسطے کی یہاں ضرورت نہیں یہ گنجینہ کی ذات حق کا لہجہ ہے وہ اپنے علم میں کسی کی محتاج نہیں۔ اس کا اپنی ذات کو جانتا ہی تمام اسٹیدائش کو جانتا ہے۔ گویا ان کی ذات تمام ممکنات کے لئے بمنزل صورت علم کے ہے۔ یعنی جس طرح صورت علم پر نہ سے لیکہ انکشاف ہوتا ہے۔ فرق صورت اتنا ہے کہ ہر ایک ممکن کی صورت علم سے صرف وہی ایک ممکن منکشف ہوتا ہے اور ذات حق وہ صورت علم ہے کہ جس سے تمام ممکنات و کائنات منکشف ہو جاتے ہیں۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں۔ اس کی توضیح میں اس آئندہ ایک مثال پیش کرتے ہیں وہ یہ کہ جام جہاں عمیشدی سے تمام دنیا کے حالات معلوم ہو جاتے تھے۔ پس جب کہ جام جہاں نمکی یہ حالت و قیامت واقع ہوئی تھی کہ محض اس جام کے مطالعہ سے تمام دنیا منکشف ہو جاتی تھی تو اس میں کیا بُنکندہ استعمال ہے کہ محض ایک ذات خداوندی کے علم سے تمام کائنات کا علم ہو جائے کہ ذات حق کا لہجہ مکمل ہے۔ متاخرین کا یہ علم نفسی، علم اجمالی کہہ دیا جاتا ہے۔ اس کو علم اجمالی کہتے ہیں۔ مطلب نہیں ہے کہ معلومات پر سے طور سے متاثر و معلوم نہیں ہیں اور درجہ علم تفصیلی میں امتیاز کا لہجہ ہے کہ یہ ذات باری میں پہل کا ماننا ہو اور اسی ذالذات اور یہ ذات حق میں جمال ہے۔ بلکہ اس کو علم اجمالی یاں معنی کہا گیا ہے کہ ذات واحدہ ہی ہر کثیر کے لئے باعث کشف ہو گئی۔ جس طرح اجمالی میں ایک بسیطی ثانی باعث کشف ہوتی ہے گویا اس امتیاز کا لہجہ مفقود ہوئی۔ وہ کہتے ہیں بسا اوقات عندنا منظرہ ایک بسیط امر میں آتا ہے اس کو اگر پہلا ذوق ایک دفتر قرار ہو سکتا ہے۔ پس جس طرح باوصف اس انکشاف کے اس کو علم محمل قرار دیا گیا محض اس وجہ سے کہ ایک امر بسیط قدرہ کشف ہو گیا۔ مثلاً ایک ہی لحاظ سے علم باری کو بھی سمجھنا چاہیے کہ باوصف ذات حق کے بسیط ہونے کے وہ مشاہدہ کثیف ہو گئی۔ بلکہ منظرہ کی یہ تفصیل بھی موجود نہ

ان کا تھیں نہیں ہو سکتی کہ اس تمثیل میں بعضی عدم امتیاز کی آمیزش ہے اور یہاں کا مل امتیاز ہے۔ (تنقید) یہ صحیح ہے کہ ذات حق سجدہ کامل ہے لیکن نظری اصول کے لحاظ سے یہ نہایت مستبعد امر معلوم ہوتا ہے کہ ذات حق جس کو تمام مشاہدہ کی طرف نسبت ہوئے اور کسی کے ساتھ کوئی خصوصیت نفس خلق کے اعتبار سے نہیں تو ان کے لئے کیونکر مساوی انکشاف ہو سکتی ہے۔ یوں تو چرچا ہے کہ صورت پر زید، عمر و کر کے لئے باعث کشف ہو جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جب تک صورت علم کو ذات صورت کے ساتھ کوئی خصوصیت نہ ہوگی اس وقت تک ذات صورت کے لئے موجب کشف نہیں ہو سکتی۔ پس ذات باری عز و اس کو جب یہ فرض کر لیا گیا کہ اس کی نسبت تمام ممکنات کی طرف براہ ہے تو یہ یہ ذات تمام کائنات کی صورت علم کے قائم مقام کیونکر ہو سکتی ہے۔ نسبت سب کی طرف براہ ہر سب کے لئے موجب کشف ہوئے نہایت مستبعد امر ہے یہی وہ اعتراض ہے جو حضرت ملائکالالدین بہاولی قدس سرہ نے کیا ہے۔ جناب مولانا عبدالحی بھرا العلوم قدس سرہ حضرت ملا صاحب پر یہ گرفت کرتے ہیں کہ جب ذات حق سبحان کامل مکمل مافی ثانی ہے تو پھر اس استعداد کی کہاں گنجائش اس کا کمال اس کا حقیقی ہے کہ باوصف تمام ممکنات کی طرف نسبت براہ ہونے کے پھر بھی تمام کائنات کے لئے مدد و کشف ہو جائے۔ جناب خاتم المکارم مولانا فضل حق قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر مولانا بھرا العلوم کا یہ ارشاد ہے کہ اس پر نے آکر کہ واجب سبحان براہ راست سب کو جانتا ہے تو اس پر ہمارا پہلے سے ایمان ہے کسی حد تک۔ اس کو بھی کہنے یا نہ آئے۔ اور اگر یہ مقصد ہے کہ من حیث الدلیل یہ باسٹ سمجھا دی گئی ہے تو ایمان ہوا۔ کوئی شافی دلیل متاخرین کی جانب سے ایسی پیش نہ ہوئی جس سے یہ استدلال دفع ہو سکے علاوہ ان میں جب ممکنات ازل میں موجود نہ تھے اور شان کی صورت وجود جس کو اس صورت میں علم کا تعلق معدوم محض سے ہو جائے گا جو باوجود اہل باطل و غیر اہل میں یہ تھیں جو برصاوق آتا ہے کہ ممکنات معدوم متاثرہ اور یہ ظاہر ہے کہ رابطہ باری وجود موضوع کو جانتا ہے اور اس مذہب ہمارا ازل میں ممکنات کا جو معلومات ہیں، وجود نہیں ہے۔ صحیح ہے کہ متاخرین نے اسٹیدائش کو وجود دہری ازل میں مانا ہے اور اس طرح اس سے بچنا چاہا ہے کہ تعلق علم کا معدوم محض سے ہو جائے۔ لیکن یہ بھی جو غلط ہے جس کی تحقیق مسئلہ دہری میں کی گئی ہے۔

(۵) مذہب محقق دو افی وہ یہ کہ ازل میں تمام ممکنات موجود تھے وجود اجمالی کے ساتھ۔ صاحب مذہب نے اپنی دست میں دو وجوہ نکال لئے۔

۱۔ ایک ممکنات کا اجمالی وجود۔

۲۔ دوم ممکنات کا تفصیلی وجود۔

اجمالی وجود علم فعلی کے لئے مخصوص کر دیا اور تفصیلی وجود علم انفرادی کے لئے عام کر دیا (تنقید) مولانا بھرا العلوم اس مذہب پر اس طرح تنقید کرتے ہیں کہ ممکنات کا وجود اجمالی بالکل غیر متقول امر ہے یہ وجود اگر تمام ممکنات کو عارض ہو گیا ہے تو لازم آتا ہے کہ عرض واحد کا تمام متعدد موضوعات میں نہ ہو جائے۔ اور اگر ہر ایک ممکن کے لئے جدا جدا وجود ہے تو پھر یہ وجود اجمالی کس رہا۔ بلکہ وجود تفصیلی ہو گیا۔ اس مذہب کے طور پر بھی علم فعلی، علم اجمالی ہے۔ یعنی ممکنات کا علم اجمالی وجود کہ ایک گویا ہر ایک

استیاد گیشہ کے لئے میدان انکشاف ہو گیا۔

۱) مذہب علامہ میرزا محمد تقی علی کو علم ضروری کہتے ہیں۔ یعنی ممکنات و امکنات و بلا واسطہ ضروری ہمارے ہر
کے معلومات میں۔ یہ ممکنات و امکنات خود ثابت و لازم ہیں یا تاخیر معلوم ہمارے ہر واسطہ میں اور ہر علم علامہ میرزا خود و دیگر اہل
لزام نہیں اس میں جو حقے مذہب پر لازم آتی ہیں کیونکہ امکنات میں جو حقیقت ہیں۔ ایک حقیقت فیہی کی اور دوسری حقیقت فیہی
کی۔ اس حقیقت سے کہ موجود ہیں جو خدا واجب یہ امکنات و امکنات میں گویا باغفل ہیں۔ اور جب کہ ان امکنات کی قناعت فی حقائق وجود
سے غاری ہیں تو ان میں ان کی قناعت یہ ہوتی۔ پہلے اعتبار سے یہ امکنات و امکنات معلوم واجب ہیں۔ اور دوسرے واسطے ان کے
ساتھ علم فیہی کا تعلق ہوتا ہے (۲) حقیقت یہ جواب علامہ میرزا ہدایت اپنے مسلک پر دیا ہے۔ ان کا مسلک ہے کہ تمام ممکنات
وجود سے غاری ہیں۔ موجود حقیقت صرف واجب ہوتا ہے باقی تمام ممکنات کو وجود کہتے ہیں۔ اس پر ہر تمام ممکنات
موجود ہوتا ہے اور واجب ہوتا ہے کہ اس کا ہر ممکنات پر پڑنے سے یہ تمام ممکنات مجرد کہلاتی جاتی ہیں۔ حقیقت ان کی ذرا امکنات میں جو کافر
نہیں ہے لیکن یہ مذہب خود باطل ہے۔ اس مذہب کے طور پر ہی علم فیہی علم احوالی ہے۔ یعنی ذات و احدہ بیہ کثرت کے
لئے مجرد انکشاف ہے (۳) اہل ایمان مرزا نے یہ کہہ کر جس میں عدم اختیار کی تائید نہیں ہو۔

۱) مذہب معتزلہ و بعض صوفیہ یعنی ازل میں ماضیہ و ممکنہ موجود نہیں بلکہ ثابت تعین موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان کا علم قطعی ہو گیا اور غیبت کی وجہ سے علم کا تعلق معدوم محض سے رہا (در تنقید) یہ جواب ثبوت بلا وجود پر کافی ہے یعنی اشیاء ثابتہ ہوں لیکن موجود نہ ہوں۔ عدم وجود کے درمیان ایسا درجہ متوسط نکالنا محض ایک جمل ہے جسکو حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں۔ مان کے ماسوا پر مذاہب ہی میں ممکن وہ کسی وجہ میں بھی قابل اعتناء نہیں اس وجہ سے ان کو قلم اٹھایا گیا تاہم اس کلام سے معلوم ہو گیا کہ ہر جگہ ان مذاہب مذکور میں سے کوئی نہ مذہب ایسا نہیں ہے کہ علم قطعی کی میزبان پر پورا اتر سکے۔ وہ خود دریں سے ایک یا خود ہر ایک مذہب پر لازم آتا کہ علم قطعی باقی نہیں رہتا اور یا تعلق علم کا معدوم محض سے ہو جاتا ہے۔ البتہ عام اصول یہ کہ ماضیہ و ممکنہ (وعدۃ الوجوہ) ایسا ہے کہ اس کے تسلیم کرنے پر علم قطعی کا مسئلہ بالکل حل ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک عالم کون میں تجزیہ یاری خواہ کہ کوئی حقیقت موجود نہیں ہے تمام ممکنات اس کے اطلاق اور اعتراض انتزاعی کی طرح ہیں۔ سب سے ممکنہ موجودہ کا منشأ ذات حق بھلا ہے ازل میں باری تعالیٰ کا علم ذاتی ذات کے لئے در حقیقت تمام کا ثبات کا علم ہے کہ جو اس کے اطلاق و امکان میں۔ تفسیر المکنات معلومۃ ازل میں صلاحی ہے کیونکہ ممکنات ازل میں موجود نہ تھے لیکن ان کا منشأ ذات حق بھلا ہے۔ صحت تفسیر موجب کے لئے موقوفہ کے منشأ کا درجہ کافی ہے اسی طرح ممکنات معدوم محض بھی مذہبوں کے مذہب کہ ان کا منشأ موجود ہے اس وجہ سے تعلق علم کا معدوم محض کے ساتھ نہ ہوا۔ اس مذہب پر بہت دلائل قائم کئے گئے ہیں اور اس کے ساتھ حضرات موقوفہ کا مشاہدہ ہے۔ یہ مذہب عقل متوسط سے خارج ہے کیونکہ عقول عالیہ اس کا اذعان کرتے ہوئے ہیں اس کو ربط و تفصیل کے ساتھ حضرت مولانا فضل حق خیر آبادی قدس سرہ نے اپنی کتاب المذہب المعتزلہ میں ذکر کیا ہے۔

قرا بادین برکاتی

اطباء کے معمول اور دوا خانوں میں تیار کئے جانے والے مرکبات کے نسخوں کی جو کتابیں فارسی میں ہیں وہ اب نایاب بھی نہیں اور فارسی زبان سے ناواقف اطباء اس سے استفادہ بھی نہیں کر سکتے ، اردو میں جو کتابیں ہیں ان میں سے اکثر ناقابل اعتبار ہیں۔ اکثر مرکبات کے اجزاء اور اوزان میں اکثر غلطیاں پائی جاتی ہیں ، اس کمی کو محسوس کر کے مولانا حکیم محمود احمد برکاتی نے ”قربا وین“ ترتیب دی ہے۔ جس میں مرکبات کے اجزاء اور اوزان کی صحت کا خاص اہتمام کیا ہے۔ سائنس ہی اپنے خاندان کے بعض مجربات کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔

زیر طبع -

برکات اکیڈمی ۲۹۸ لیاقت آباد روڈ، کراچی نمبر ۱۹

قوت پر ۰۰۸۱۴

حاملہ خواتین کے امراض کا علاج

حضرت علامہ حکیم سید برکات احمد

کے قلمی رسالہ

الْقَوْلُ الْمَتِينُ فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْحَبْلِ وَالْجَنِينِ
کا

مولانا حکیم محمد نصیر الدین ندوی

کے قلم سے ترجمہ

اطباء اور طلبہ کے لئے تحفہ

ملنے کا پتہ

برکات اکیڈمی، کراچی

۲۹۸ اے لیاقت آباد نمبر ۴ - فون ۶۱۸۱۰۰

ماہنامہ "کاروان طب"

زیر ادارت: حکیم مختار احمد برکاتی

- مختلف طبی موضوعات
- معلومات انشاء مضامین
- اطباء کی سرگرمیوں کی تازہ ترین خبریں
- قومی طبی کونسل کی اطلاعات

"کاروان طب" میں ملاحظہ فرمائیے

برکات اکیڈمی ۲۹۸ اے لیاقت آباد، کراچی ۱۹

فون ۶۱۸۱۰۰

مولانا معین الدین اجمیری

افکار و کردار

بر عظیم کے نامور معلم و مدرس و مصنف اور مجاہد حریت
مولانا معین الدین اجمیری کے سوانح اور ان کے علوم
پر مفصل گفتگو کے ساتھ مولانا کے جہادِ حریت کا تذکرہ
ایک فقید المثال مدرس و مصنف ایک درویش صفت
عالم دین اور ایک بیباک زعیم سیاسی کے ایمان افروز اور
دلورہ انگیز سوانح حیات



برکات اکیڈمی - کراچی

الروض المجود

علامہ فضل حق خیر آبادی کا رسالہ "الروض المجود"
فی تحقیق حقیقت الوجود و جود کی ماہیت پر
ایک معرکتہ الآراء رسالہ ہے

مولانا حکیم محمود احمد برکاتی

کے قلم سے اس کا ششہ اور رواں اردو ترجمہ

برکات اکیڈمی ۱۹۹۸-۱۹۹۹ء لیاقت آباد کراچی ۱۹

فون: ۳۱۸۱۰۰